

Arhe XVIII, 36/2021
UDK 16 Hegel G.
17.024.3 : 174.5
DOI <https://doi.org/10.19090/arhe.2021.36.29-51>
Originalni naučni rad
Original Scientific Article

NEVENA JEVTIĆ¹

Univerzitet u Novom Sadu, Filozofski fakultet

REFLEKSIJA I SPEKULACIJA

Rani Hegelov koncept logike kao samokritike refleksije

Sažetak: U ovom radu, autorka će predstaviti Hegelove pojmove refleksije i spekulacije onako kako su razvijani u njegovom spisu *Razlika*. Refleksija i spekulacija, kao međusobno povezane i uslovljene misaone procedure, u stanju su da ispune dvostruki zadatak kritičkog uvođenja i sistematskog razvijanja filozofije. Kao radikalno zahvatanje u antinomije refleksije, zapravo izvođenje antinomija iz samog apsolutnog identiteta, samo-kritička refleksija jeste metoda onoga umskog ili spekulativnog. U manuskriptu Hegelovih predavanja iz 1804/5. godine, *Logika – metafizika – filozofija prirode*, na primeru logičkog izvođenja vrsta sudova vidljiva je samokritika refleksivnih misaonih odredaba na delu. Ovaj rani koncept logike, koju Hegel naziva logikom refleksije ili logikom razuma, igra ulogu uvoda u metafiziku.

Ključne reči: Hegel, refleksija, spekulacija, um, logika, metafizika

UVOD

Termini refleksija i spekulacija u Hegelovoj filozofiji čine jedan snažno povezan pojmovni par. S obzirom na bogato problemsko tkivo i pojmovnu mrežu koja izrasta iz njihovog odnosa, on predstavlja jedno od ključnih filozofskih sredstava kojima je Hegel konsolidovao vlastiti sistem². Međutim, on je ujedno i veoma bitno sredstvo kritike filozofskih

¹ E-mail adresa autorke: nevena.jevtic@ff.uns.ac.rs

² Dizing tvrdi da je to, takođe, slučaj i sa Šelingom i njegovim sistemom filozofije identiteta (Düsing, K., *Spekulation und Reflexion*, S. 95). Dizing ukazuje na stanovite razlike između prvog izdanja i kasnijeg ponovljenog izdanja Šelingovog spisa *Ideje za filozofiju prirode* (iz 1797. i 1803. godine). On

sistema njegovih savremenika. U takozvanom jenskom periodu, Hegel se intenzivno bavim onim filozofima (Kant, Jakobi, Fihte) čije je sisteme nazivao filozofijom refleksije. Najistaknutiju karakteristiku ovog načina mišljenja predstavljaju dualistička postavljanja vlastite problematike.

U osnovi dualizama u vezi sa problemima spoznaje, kao i tretmana epistemološke aparature svesti u refleksijskoj filozofiji, počiva jedan prethodni istorijski sukob. Odvajanje vere i razuma za Hegela predstavlja trijumf prosvetiteljstva, ali on u svom klimaksu podseća na slučaj podvođenja pobedničke strane pod *Weltanschauung* gubitnika. Pobjeda razuma nad verom uslovljava nadalje paradoksalna dešavanja. Prema Hegelu, njome je ustoličena merodavnost konačnih formi mišljenja, koje predstavljaju zajednički imenitelj modernih koncepata racionalnosti (Dekart, Kant) uprkos mnogih međusobno različitim momenata. Analizirajući dominantne epistemološke predrasude modernog vremena, Hegel u spisu *Vera i znanje* kaže: „Stvari koje bivaju spoznate kroz razum samo su pojave, ništa po sebi, – što je posve istiniti rezultat; međutim, po neposrednom sudu je i razum – koji spoznaje samo pojave i ništa-po-sebi; ali tako spoznajući, diskurzivni razum se, naprotiv, posmatra kao po sebi i apsolutan, a spoznavanje pojava se dogmatički posmatra kao jedini način spoznavanja, dok se

pokazuje kako je upotreba termina „spekulacija“ u prvom izdanju zamenjena terminom „refleksija“ u drugom. S obzirom na prvo izdanje vidimo kako je, u osnovi određenja prirodne filozofije, definisan prvi akt spekulacije, te time i početka filozofije, kao odvajanje samosvesti od vlastitog sveta (Videti: Op. cit., S. 102–103). Prema Dizingu je, dakle, Hegelovo vrednovanje filozofije koja stoji na stanovištu refleksije i one koja stoji na stanovištu spekulacije blisko drugom izmenjenom izdanju pomenutog Šelingovog spisa (Op. cit., S. 105). Primer tog vrednovanja je svakako sam termin *Reflexions-Philosophie* u podnaslovu spisa o *Veri i znanju*. Kasniji Šelingov govor (u spisu o *Odnosu filozofije prirode sa filozofijom uopšte*, 1802. godine) o „prastarom razdvajanju“ (uralten Entzweiung) koje mora biti „ukinuto“ (aufgehoben), potvrđuje zajednički ishodišni zadatak filozofije koji je određivao njihovu saradnju u *Kritičkom časopisu* (Loc. cit). Šelingova kritika Fihtea otvoreno pozajmljuje od Hegelove, koju je ovaj izneo u ovom časopisu. Stoga je, prema Dizingu, Hegelova kritika doprinela da Šeling izmeni smisao pojma spekulacije u drugom izdanju pomenutog spisa. Ona je tada postala čisto umsko saznanje apsoluta koje stoji nasuprot refleksiji (Op. cit., S. 106).

umska spoznaja poriče³. Međutim, s vrednovanjem razumske spoznaje kao jedine epistemološki opravdane, uz stav da je razumska spoznaja onda legitimna i smislena kada je usmerena na spoznaju pojava, negira se mogućnost da konačne forme spoznaje uopšte dosegnu do onoga *po sebi*. Sa stanovišta trijumfalnog razuma, kao analitičke moći svesti razvijane u kontinuitetu od Dekarta do Kanta, postala je transparentna dvostruka nekompetentnost razuma da niti ispuni, a ni potisne zahtev vere. Vera se neminovno „vraća“ prodirući u sedište razuma, u formi neispunjenog ili neispunjivog zahteva za prevladavanjem konačnosti⁴.

Razdvajanje znanja i apsoluta biće temeljna predrasuda i razlog okoštavanja refleksijske filozofije. Reč je o nepropitanoj predrasudi na osnovu koje refleksija fiksira vlastite produkte i određenja. Razdvajanje znanja i apsoluta, bitka i mišljenja, u krajnjoj liniji prate i ostali dualizmi kao nepropitane „pretpostavke, da je beskonačnost različna od konačnosti, da je sadržina nešto drugo nego forma, da se ono unutrašnje razlikuje od onoga što je spoljašnje, isto tako da posredovanje nije neposrednost“⁵. U spisu *Razlika između Fichteovog i Šelingovog sistema filozofije*, refleksija je prepoznata kao onaj faktor čiji je uticaj na dominantni način formirao iskustvo mišljenja Hegelove epohe. Hegel u tom spisu zagovara iskustvo mišljenja i filozofiju koja polazi sa stanovišta spekulacije, te bi neposredni utisak mogao da bude da će refleksija i spekulacija predstavljati samo još jedan primer pomenutog dominantnog dualističkog manira postavljanja problema. Međutim, razmatranje se ne svodi na to da se ona i spekulacija međusobno isključuju. Ovaj pojmovni par, refleksija i spekulacija uzeti skupa kao međusobno povezane i uslovljene misaone procedure, može ispuniti dvostruki zadatak kritičkog uvođenja i sistematskog razvijanja one

³ Hegel, G. V. F., *Vera i znanje*, str. 228 – 229.

⁴ U *Fenomenologiji duha*, Hegel opisuje rezultat dijalektičkog odnosa razuma (prosvetćenosti) i vere i ovako: „Vjera je time postala ustvari ono isto što i prosvjeta, naime svijest o odnosu onoga po sebi postojećeg konačnog spram bespredikatnog, nespoznatog i nespoznatljiva apsolutnoga; samo što je ona zadovoljena, a vjera pak nezadovoljena prosvjeta“ (Hegel, G. W. F., *Fenomenologija duha*, str. 372).

⁵ Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, str. 44.

filozofije koja bi prevladavala ograničenja filozofske kulture i naučne obrazovanosti svoga vremena. Stoga će upravo u razmatranju višedimenzionalnog karaktera njihovog međusobnog odnosa ležati ključ Hegelove interpretacije ove misaone procedure.

Pojam refleksije ima dugu filozofsku istoriju. Ruso je, na primer, „stanje refleksije“ (l'état de réflexion) označio kao neprirodno ili čak protivprirodno stanje prema kome je čovek koji razmišlja odnosno reflektuje „iskvarena životinja“⁶. Time je refleksija kod njega imala karakter one moći koja razbija обруч prirodnosti čovekove egzistencije i verovatno počiva u osnovi svih zala koja su pala na ljudski rod s uspostavljanjem njegove „druge prirode“. U suprotnom tonu, doduše, u odnosu na Rusoa, ali u sličnom antropološkom kontekstu, govori i Herder o refleksiji. Naime, govoreći isprva o specifično ljudskoj karakteristici da, nasuprot vezanosti za instinkt i sferu prirodnosti, pronade za sebe samostalnu „sferu ogledanja“ i da „se u sebi ogleda“⁷, Herder će refleksiju odrediti kao slobodnu funkciju svesti koja u „okeanu utisaka koji plave dušu preko čula“ može da se izdvoji, okrene vlastitu pažnju ka „jednom talasu“ i bude svesna te svoje aktivnosti⁸. Tako i ovde refleksija, podrazumevajući svojevrsno distanciranje u odnosu na ono neposredno dato, suprotstavlja se neposrednoj, konzumativnoj uronjenosti svesti u vlastito okruženje. S refleksijom postaje moguće da se pojavi sama relacija između svesti i njenog predmeta, kao i distinkcija između akta svesti i njenog sadržaja. Relacija se javlja zahvaljujući tome što refleksija postiže da se od različitih sadržaja apstrahuje sve što ne pripada opštim osobinama jednog predmeta⁹.

Ovaj niz slučajeva shvatanja refleksije kao moći koja prekida, zaustavlja, upravlja se protiv onoga neposrednog, primenjuje opšte interpretativne obrasce na osnovu kojih razabira, može se nastaviti sa Fihteom. Kako bi se uopšte „uhvatila“ delatnost svesti, recimo u kontekstu opažanja ili zrenja, Fihte zaključuje da je pre svega potrebno

⁶ Ruso, Ž.-Ž., „O poreklu i osnovima nejednakosti među ljudima“, u: *Društveni ugovor*, str. 142.

⁷ Herder, J. G., *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, S. 26.

⁸ Op. cit., S. 87.

⁹ Loc. cit.

fiksirati delatnost zrenja koja je okrenuta ka predmetu zrenja (ili kako on kaže „ka vani“) i delatnost koja je zapravo refleksija na prvu delatnost (delatnost koja „ide prema unutra“). Da bi se u procesu zrenja svest mogla posvedočiti uistinu kao subjekt zrenja, kao delatna strana, smatra Fichte, potrebno je izdvojiti, fiksirati sami pojedinačni zor odnosno opažaj. Njegov opis procesa zrenja, na nivou prirodne svesti, efektivno liči na Herderov, koji govori o okeanu neodređenih stanja percipirajućeg subjekta. Herder je fiksiranje rešio upravo sintetizovanjem refleksivnog momenta svesti u svakom njenom pojedinačnom aktu: sa pojedinačnom spoznajom (erkennen) dato je i raspoznavanje ili priznanje za sebe (bei sich Anerkennen) jedne ili nekoliko, među mnogima, određujućih svojstava¹⁰. Refleksivno svojstvo svesti bilo bi ono koje, u krajnjoj liniji, razabira opšte odredbe i artikuliše ono fragmentarno prema opštim obrascima. Kod Herdera je, refleksivnost u tesnoj vezi sa formiranjem pojmova, procesom suđenja (kao i formiranja jezika). Kod Fichtea se, takođe, refleksija vezuje za kontekst pojmovne artikulacije. On kaže: „Zrenje kao takvo nije ništa fiksirano, nego je lebdenje uobrazilje između protivurječnih pravaca. Ono treba da se fiksira, znači: uobrazilja ne treba više da lebdi (...) Prije svega radnja fiksiranja ili učvršćivanja. Cijelo fiksiranje zbiva se u svrhu refleksije pomoću *spontaniteta*, ono se dešava pomoću tog spontaniteta same refleksije (...) Jasno je da mora postojati neka moć čvrstog držanja, ako to zahtijevano čvrsto držanje treba da bude moguće; a takva moć nije ni određivački um, ni uobrazilja koja producira (..) neka srednja moć između obojih. To je moć kojom se *održava* (besteht) nešto promenljivo, kojoj se ono takoreći *zaustavlja* ili pre-staje (dovodi, takoreći, do stajanja) pa se stoga s pravom zove *razum* (der Verstand)“¹¹. U krajnjoj liniji, može se reći da je refleksija funkcija razuma ili spontaniteta koji fiksira, zaustavlja delatni tok svesti i omogućuje razlikovanje odnosno određivanje prema unapred pripremljenoj „spremnici“ proizvoda uobrazilje i umnih određenja. Istraživanje zakonomernosti procesa refleksije ide „natrag

¹⁰ Op. cit., S. 32. Herder zatim određuje „der erste Aktus dieser Anerkenntnis gibt deutlichen Begriff; es ist das erste Urteil der Seele“ (Loc. cit.).

¹¹ Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, str. 169–170.

samo do razuma“. Ona jeste mišljena kao naročiti samoodnos subjekta koji posreduje između međusobno suprotstavljenih strana čulnosti i razuma, s jedne strane, dok je s druge za nju karakteristično isto ono što bi se moglo nazvati opštom strukturom iskustva kao odnos prema nečemu datom¹². Određenja fiksirajućeg, ili što je isto, analitičkog razuma su nešto *dato* za refleksiju i iskustvo refleksije se prema tome razume kao nešto objektivno uslovljeno ili vezano za datost predstava. Prirodnoj refleksiji, smatra Fichte, izmiče uvid u to kako je „ono dano došlo u razum“¹³ i ne može uhvatiti samu produkciju realiteta, za razliku od transcendentalne, filozofske refleksije, koja bi trebalo da zaseca u taj mehanizam. Pošto je reč o posredovanju između čulnog opažanja i čistih pojmova razuma, to znači da je reč zapravo ne samo o istraživanju „uslova mogućnosti spoznaje“, kao formalne mogućnosti, već realnosti spoznaje, koja, kao i kod Kanta, predstavlja sintezu suprotnih elemenata.

Međutim, termin „transcendentalna refleksija“ javlja se isprva kod Kanta, ali je pitanje da li je ona kod njega imala ovu funkciju. Ona označava jednu misaonu proceduru upoređivanja predstave sa onom moći saznanja kojoj pripada, odnosno utvrđivanja odnosa među predstavama prema tome kojoj moći pripadaju. Ona je usmerena na „sadržinu pojmova“, to jest nju interesuje „da li su same stvari istovetne ili različne, saglasne ili suprotne“¹⁴. Međutim, za refleksiju uopšte (poput onoga što bi Fichte kasnije nazvao „prirodna refleksija“, a koje je Kant isprva poistovetio sa razmišljanjem (Überlegung)) karakteristično je to što se ne bavi predmetima, već služi ispitivanju subjektivnih uslova saznanja. On kaže: „*Razmišljanje (reflexio)* nema nikakva posla sa samim predmetima, kako bi se upravo o njima dobili pojmovi, već znači stanje duha u kome se mi prvo pripremamo na to da pronađemo subjektivne uslove pod kojima možemo doći do pojmova. Refleksija je svest o odnosu datih predstava prema našim različitim izvorima

¹² Arndt, Andreas, *Dialektik und Reflexion*, S. 19.

¹³ Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, str. 170.

¹⁴ Kant, I., *Kritika čistog uma*, str. 203. Zapravo, pun spisak odnosa glasi: odnos istovetnosti i razlike, saglasnosti i suprotnosti, unutrašnjega i spoljašnjega, materije i forme, pri čemu ovo poslednje predstavlja osnov za „svaku drugu refleksiju“ (Isto, str. 205).

saznanja, i jedino pomoću te svesti može pravilno da se odredi međusobni odnos представа¹⁵. Рефлексија uopšte bi prekidalа prirodni, spontani proces pojmovne artikulacije iskustva i u tom smislu, prema onome što smo već razmatrali gore, imala bi kao svoj efekat zaustavljanje misaonog toka, potenciranje pažnje, što je već uobičajeno razumevanje refleksije¹⁶. Ovo Kantovo određenje refleksije kreće na liniji tradicionalnog shvatanja, pri čemu je ona, uz pažnju, osnovna funkcija razuma.

Međutim, Kant će samo nekoliko redova kasnije, objašnjavajući jednu naročitu, transcendentalnu funkciju refleksije, navesti kako se ona „odnosi na same predstave“ i „sadrži razlog mogućnosti objektivne komparacije predstava među sobom“¹⁷. Kako se ova dva određenja refleksije međusobno odnose? Prirodna ili logička refleksija ne bavi se predmetima već „subjektivnim uslovima“, a transcendentalna refleksija, tome suprotno, okreće se ka „objektivnim uslovima“ i poređenju „stvari“. Pošto transcendentalna refleksija govori o objektivnim uslovima i stvarnim odnosima, ona bi s obzirom na konkretni proces spoznaje, kao sinteze pojmova i opažaja (u krajnjoj liniji jedinstva subjekta i objekta), obavljala svoju funkciju. Prema Kantovom određenju „transcendentalnog mesta“, refleksija razvrstava predstave prema tome da li ih „čisti razum zamišlja“ (noumena) ili ih „čulnost pokazuje u pojavi“ (fenomena). Njen osnov jeste ono jedinstvo koje garantuje objektivno važenje ili realitet naše spoznaje, na osnovu koga je sučeljavanje predstava i njihovo razvrstavanje s obzirom na odnos među saznajnim moćima uopšte moguće. Međutim, o tom osnovu sam Kant smatra da je nemoguće položiti račun: „Transcendentalni objekt koji je možda uzrok ove pojave (...) jeste samo neko izvesno nešto, o kome mi ne bismo razumeli šta znači čak i onda kada bi nam to neko mogao reći... Odnos čulnosti prema objektu, kao i transcendentalni osnov toga jedinstva leže nesumnjivo suviše duboko skriveni da bismo mi, koji,

¹⁵ Isto, str. 202.

¹⁶ Takvo shvatanje je karakteristično i za Volfa: Ch. Wolff, *Psychologia empirica*, Fracofurti & Lipsiae, in officina libraria Rengeriana, 1738, §257.

¹⁷ Kant, I., *Kritika čistog uma*, str. 203.

štaviše, sami sebe poznajemo samo pomoću unutrašnjeg čula, to jeste kao pojavu, mogli upotrebiti jedno tako nepodesno sredstvo našeg ispitivanja u tome cilju da iznalazimo nešto drugo osim pojava¹⁸. Predstava transcendentnog objekta, a da bi se on pokazao s onu stranu konačnih formi mišljenja, postoji samo kao problematični pojam, kao i predstava transcendentnog subjekta, kada bi se i do njega moglo dospeti kao stvari po sebi. Kada bi transcendentna refleksija zaista mogla da prevaziđe kontekst procesa realne spoznaje, kao što se se čini da ka tome postoji podsticaj, ona bi zasekla u sam ontološki osnov tog epistemološkog okvira¹⁹. Transcendentni objekt, u epistemološkom smislu, nije ništa više do pretpostavka, puki noumenon. Ukoliko bismo na ovom mestu podsetili na Kantovo učenje o transcendentnom prividu, moglo bi se zaključiti i to da taj nužni privid, nastaje refleksijom onoga uslovljenog na ono neuslovljeno, kada um nastoji da odredi sebe kao totalitet, te se time napuštaju granice epistemološkog okvira u kome naše znanje ima objektivno važeći odnos s realitetom. Refleksija prezentira subjektivnost pod onim uslovima koji je određuju – u relaciji s objektom – kao uslovljenu subjektivnost. Međutim, njena otkrića predstavljaju granice koje se samo nelegitimno prelaze ili netransparentni izvori koji počivaju u osnovi subjekta.

Refleksija, onako kako je izložena u filozofijama Hegelovih savremenika (kao i ne toliko dalekih prethodnika), ne prevazilazi sferu konačne subjektivnosti i mišljenja ka sferi „neograničenog“, apsolutnog mišljenja koje bi predstavljalo istinsko tlo filozofije. Stoga bi trebalo da refleksija dobije dublji filozofski osnov koji bi bio položen u mehanizam „apsolutne sinteze“, kao jedinstvo konačnog i beskonačnog, uslovljenog

¹⁸ Isto, str. 210–211.

¹⁹ Naravno, anticipiramo sve one konceptualne probleme i rešenja koja će biti u vezi sa mogućnošću prevazilaženja refleksivnog koncepta svesti uopšte i adekvatnosti takvog koncepta za objašnjenje samosvesti i apsolutnog Ja (rečima mladog Šelunga onoga neuslovljenog u saznanju): „Iz intelektualnog opažanja se budimo kao iz stanja smrti. Budimo se pomoću *refleksije*, tj., iznuđenim povratkom sebi samima. Međutim, bez otpora se ne može zamisliti nikakav povratak, a bez *objekta* nikakva refleksija“ (Šeling, F. V. J., *Forma i princip filozofije*, str. 218).

i neuslovljenog. Realizovanje apsolutne sinteze pripisano je radu spekulacije, koja je sa svoje strane izjednačena sa stanovištem uma²⁰. Odbijajući predrasude filozofija refleksije, kod Hegela je um kompetentan za spoznaju onoga „po sebi“, neuslovljenog, apsolutnog. Ono po sebi, na primer u najpoznatijoj formulaciji „stvar po sebi“, više nije shvaćeno kao nešto postojeće za sebe, izvan Ja, već je stvar po sebi sada afirmisana kao legitimni predmet umske spoznaje. Ovo daje sasvim drugačiji ontološki osnov epistemološkom okviru unutar koga je, prema Hegelu, moguće sprovesti jedan napredniji filozofski projekat. U kontekstu spisa *Razlika*, taj projekat predstavlja odgovor na potrebu filozofije nastalu iz samog duha epohe, odnosno onoga što Hegel naziva „razdvajanje“ (Entzweiung). Refleksija je i ovde shvaćena kao funkcija razuma, a „snaga ograničavanja, razum, podiže svoju zgradu, koju postavlja između ljudi i apsoluta – sve što je čoveku vredno i sveto, učvršćuje ga pomoću svih sila prirode i talenata i produžuje ga u beskonačnost. Tu se nalazi ceo totalitet ograničavanja, samo ne apsolut sam; izgubljen u delovima, on podstiče razum na njegovo beskrajno razvijanje raznolikosti, koji u njima nastoji da se proširi do apsoluta, ipak

²⁰ Hegel je već u spisu *Razlika*, koji je izašao u julu 1801. godine, u odeljku o Šelingu, odredio vlastiti pojam apsoluta. Reč je poznatoj definiciji prema kojoj je apsolut „identitet identiteta i neidentiteta“ (Hegel, G. W. F., *Werke*, Band 2, S. 96). Nasuprot tome, u spisu *Prikaz mojega sistema filozofije* (maj 1801. godine), Šeling vlastiti pojam apsoluta određuje kao „identitet identiteta“ (Schelling, F. W. J., *Sämmtliche Werke*, I, 4, S. 121). Podaci o vremenu kada su spisi izašli nisu dovoljni da bi se bez ikakve sumnje zaključilo o tome kom autoru bi trebalo dati prednost u pogledu originalnosti. Dizing upozorava da se mora uzeti u obzir da postoji obostrani uticaj između ove dve filozofije i to u toku celog ovog perioda u kome se oblikuje konkretno pojmovlje metafizike identiteta (Videti: Dizing, K., *Spekulation und Reflexion*, S. 113). Ono što je ovde izuzetno bitno se tiče upravo pitanje odnosa između refleksije i spekulacije, tačnije odnosa između stanovišta refleksije i spekulacije. Šeling u *Prikazu* ne ispostavlja kao poseban problem odnos ova dva stanovišta, te da li refleksija stoji u komplementarnom odnosu sa spekulacijom i da li je njen zadatak nužan. Šeling se, naime, ne izjašnjava o tome ima li refleksija pozitivan smisao. Hegelov manuskript, o kome je u ovom radu reč, bavi se upravo ovim odnosom metafizike i logike, odnosno spekulacije i refleksije. (Op. cit., S. 123.).

u beskraj samog sebe proizvodi i samome sebi podsmeva²¹. Međutim, filozofija uopšte ne bi mogla bez ove funkcije razuma, odnosno bez protivrečja i razdvajanja koje proizvodi, na osnovu kojih ona tek dobija odgovarajući podsticaj. Stoga je odlučujuće pitanje kako se um odnosi prema razumu, a spekulacija prema refleksiji?

Na Kantovom tragu, Hegel će razum uopšteno odrediti kao mišljenje čiji je predmet ono uslovljeno, dok je um mišljenje neuslovljeno. Razum je, preciznije, ono mišljenje koje istrajava u potrebi za prikazivanjem svake misaone odredbe naporedo s njenom suprotnošću, dok je „jedini interes uma“, prema Hegelu, „ukinuti takve očvrsele suprotnosti“²². Um postaje spekulacija time „što se uzdiže do sama sebe i povjerava se jedino samome sebi i apsolutu, koji istodobno postaje njegov predmet“²³. On postaje spekulacija kada se „dočepa“, kaže Hegel u nastavku, „utemeljenja u samome sebi“, istupajući van odnosa suprotnosti, ali u konačnici i izvan odnosa posredovanja između njega i njegovog objekta: „U beskonačnoj delatnosti postajanja i proizvođenja um je sjedinio ono što je bilo odvojeno i apsolutnu razdvojenost umanjio u relativnu, koja [je] uslovljena iskonskim identitetom“²⁴. Hegel govori o „borbi“ između razuma i uma i opisuje je personifikujući ove pojmove u likove sa prepoznatljivim agendama, interesima a nejasnim domenima. Njen je povod, pomalo kantovski inspirisana situacija, odnosno prekoračenje ingerencija i podele rada između ove dve moći mišljenja. Vidimo da razum „podražava“ um utoliko što „imitira“ apsolutno postavljanje karakteristično za umsko mišljenje i time, kako kaže Hegel, sebi daje „privid uma“. Proizvodi ovog mimezisa su čuvene suprotnosti poput „duha i materije“, „duše i tela“, „vere i razuma“, „slobode i nužnosti“, transformisale su se istorijski zatim i u suprotnost između „uma i čulnosti“, „inteligencije i prirode“, kao i u fundamentalnu suprotnost „apsolutne subjektivnosti i

²¹ Hegel, G. W. F., *Werke*, Band 2, S. 20.

²² Hegel, G. W. F., *Razlika između Fichteovog i Schellingovog sistema filozofije*, str. 15.

²³ Isto, str. 13.

²⁴ Isto, str. 15–16.

apsolutne objektivnosti“²⁵. Ove protivstavljenosti prividno važe „kao proizvodi uma“ u smislu u kome predstavljaju jednostrano fiksiranje negativne delatnosti uma. Na primer, da bi protivstavljanje između slobode i nužnosti bilo postavljeno apsolutno, razum negativnu moć uma upotrebljava tako da bi odredbu beskonačnosti suprotstavio odredbi konačnog, i to tako što je beskonačno razumljeno samo u ovom negativnom odnosu suprotstavljanja, kao neodređena negacija konačnosti, vezujući zatim jednostrano slobodu za prvu odredbu a nužnost za drugu. Um, sa svoje strane, obe ove odredbe vidi kao odredbe i jednog i drugog pojma, kako sloboda tako i nužnost podrazumevaju jedinstvo ovih suprotnih odredbi. Dalje, oba pojma se međusobno ne isključuju, već upravo na osnovu toga što im je ono jedinstvo svojstveno, predstavljaju oboje određena kako čovekove delatnosti tako i prirode.

No, ubrzo će se pokazati da um upotrebljava naročitu strategiju u toj borbi, jer Hegel daje natuknicu o „tajnoj delotvornosti uma“²⁶. Razum se stalno iznova opisuje psihološkim pojmovima tvrdoglavosti, upornosti, svojeglavosti, dok je na strani uma – tajna, prikrivena delotvornost i anticipacija uspeha. Dajući mimetički sebi umnu formu, usavršavajući svoja ograničenja, razum sebe dovodi do toga da se njegov zadatak proširuje u „beskonačnost“, u situaciju u kojoj beskonačno i konačno (teza i antiteza) važe istovremeno, što predstavlja, Kantovim rečnikom rečeno, antinomiju. Za razliku od Kanta, ovde je pravo „središte“ antinomije razum, koji se neuspešno krije pod prividom uma, dok je upravo antinomija pukotina na tom prividnom liku. Antinomija je, prema ovoj Hegelovoj analizi, neposredno proizašla iz fiksiranja umske negacije u suprotnost usred jedne konačne forme, kakvo je razumsko mišljenje, te je ona poput znaka koji um interpretira kao zloupotrebu vlastite delatnosti. Ono beskonačno i konačno trebalo bi da se u potpunosti međusobno negiraju, te ukoliko je ovima moguće da stoje naporedo, razum se neminovno razara²⁷. Tačnije, Hegel tvrdi da „um razara razum“, time što „uništava“ oba suprotstavljena faktora njihovim

²⁵ Isto, str. 15.

²⁶ Isto, str. 18.

²⁷ Isto, str. 19.

sjedinjavanjem²⁸. Znanje je upravo rezultat svesnog ujedinjavanja konačnog i beskonačnog, predstavljeno slikom „sjedinjenja u svesti dvaju svetova“, te je opis gigantomahije uma i razuma stigao do svog rezultata.

Definišući znanje na ovaj način dat je opis ontološkog okvira unutar koga je moguće ispuniti zadatak filozofije kao „konstruisanje apsoluta za svest“²⁹. Da se apsolut učini sadržajem svesti, da bude *za* svest, to za nemačke idealiste, te time i Hegela, znači da on mora biti postavljen. Apsolut treba da bude reflektiran, a prema tome kako je rad refleksije uobičajeno shvaćen, kao funkcija razuma, to će značiti da će apsolut tim postavljanjem ujedno biti ograničen i ukinut kao apsolut. Hegel kaže: „Posredovanje ove protivrečnosti je filozofska refleksija“³⁰. Da bi se objasnio mehanizam posredovanja refleksije, te time pokazalo da li uopšte i kako je ona sposobna za shvatanje apsoluta, odnosno da bude spekulacija, nasuprot Fihteovom uverenju, Hegel je rekonstruisao ono po čemu se fundamentalno razlikuju razum i um, te govoreći o uništenju razuma od strane uma zapravo opisivao učinak refleksije. Hegel jasno ističe konstitutivnu ulogu refleksije u umskoj sintezi: „Refleksija kao moć konačnog i njoj protivstavljeno beskonačno su sintetizirani u umu, čija beskonačnost prihvata konačno u sebe“³¹. Štaviše, ona „postaje um“ čim učini sama sebe svojim predmetom, budući da će se, smatra Hegel, pokazati kao neminovnost i svojevrsno „lukavstvo uma“ to da refleksija može postati umom samo preko svog samorazaranja³².

Da bi se najbolje uhvatio odnos refleksije i spekulacije potrebno je okrenuti se mestu na kome Hegel sumira rezultat poređenja Fihteove i Šelingove filozofije, odnosno njihovu razliku. Oba sistema počivaju na isto apsolutnom principu, koji se može, kako to izlaže Hegel, izraziti u refleksijskoj formi, putem suprotstavljanja subjekta i objekta kao njihov identitet. Apsolut u svakom slučaju mora biti *za* svest i biti predmetom

²⁸ Loc. cit.

²⁹ Isto, str. 18.

³⁰ Op. cit.

³¹ Isto, str. 19.

³² Loc. cit.

nauke, što potpada pod ingerencije refleksije uopšte. Filozofska refleksija, kao relacija ova dva određenja, samu sebe čini predmetom i, kako kaže Hegel, „jedno je sa njim; time je ona spekulacija. Fichteova filozofija je zbog toga pravi proizvod spekulacije“³³. Međutim, Hegel smatra da time što je refleksija učinila samu sebe predmetom, reflektujući na živi reflektivni proces svesti u Fihteovoj filozofiji, postavila je sebe kao nešto uslovljeno, kao subjektivnu aktivnost. Potreban je još jedan korak, da se apstrahuje od onoga subjektivnoga, pošto će refleksija tako biti podignuta na viši nivo, odnosno nivo spekulacije, a ujedno će i suprotnost subjekta i objekta biti prevaziđena. Hegel na ovom mestu predlaže novu refleksijsku suprotnost u formuli „Ja i Priroda“³⁴, koja „zakon svog uništenja“ dobija prema apsolutnom principu kao „samouništenje“ konačnih formi svesti.

SAMOKRITIČKA ULOGA RANOG KONCEPTA LOGIKE

U manuskriptu Hegelovih predavanja iz 1804/5. godine, *Logika – metafizika – filozofija prirode*, moguće je u logičkom izvođenju vrsta sudaova videti samokritiku refleksivnih misaonih odredaba. Hegel sud ovde određuje na sledeći način: „Sud je izraz onoga što pojam uistinu jeste, stoga uključuje u sebi negativno jedno“³⁵. Negativno jedinstvo

³³ Isto, str. 83.

³⁴ Hegel koristi termin *transzendentalen Anschauung*, međutim, iz konteksta ovog odeljka se može zaključiti da je taj termin upotrebljen sinonimno sa refleksijom. Na jednom mestu, za refleksiju će reći da je uslovljena, što je isto po svom smislu i odredba transcendentnog opažaja, prema tome što se on izdiže, slobodnom apstrakcijom, iz raznolikosti empirijske svesti (Hegel, G. W. F., *Werke*, Band 2, S. 115). Oba termina govore o istome, jedan je svojstven više rečniku tadašnje Šelingove filozofije i Hegelovoj interpretativnoj poziciji u ovom tekstu, dok je drugi svojstven kantovskom rečniku, kao problemskom ishodištu sva tri mislioca (Fihtea, Šelinga, Hegela).

³⁵ Hegel, G. W. F., *Jenaer Systementwürfe II*, S. 80. Na samom početku ovog odeljka o sudu, Hegel će odrediti sud i na sledeći način: „Sud je momenat drugobitka određenog pojma, ili njegova puka realnost, u kome je ono šta je u njemu stavljeno kao jedno izvedeno *jedno izvan drugog i razlikovano za sebe*“ (Loc. cit. [istakla N. J.]). Za razumevanje suda je od izuzetnog značaja ono što Hegel određuje kao *Fürsichsein*. U *Nauci logike*, međutim, ova misaona

suprotnih određenja predstavlja subjekt kao nešto posebno. Pri tome je reč o supstanciji kao subjektu. Supstancija je postavljena kao ukinuta na osnovu onoga opšteg, međutim negativno jedinstvo koje ovde dobija značajno mesto upravo postavlja to opšte kao nešto negativno. „Ovo opšte nije postavljeno kao biće po sebi već samo u odnosu na drugo kao subjekt, te predstavlja njegovo svojstvo, nešto drugo no ono samo; ovaj drugobitak, ili bitak u drugom, jeste nužan izraz određenosti supstancije, on je suprotstavljen suprotstavljenim određenjima čije je negativno jedinstvo subjekat“³⁶. Hegel već ovde stavlja svoje učenje o sudu nasuprot formalnologičkom. Sa supsumcijom posebnog pod opšte, u sudu je ujedinjena i suprotstavljena supsumcija – onoga opšteg pod posebno. „U pojmu one su u jednostavnom jedinstvu, ono što sud izražava jeste pojmu samom strana refleksija“³⁷.

Odnos subjekta i predikata koji je izražen kopulom suda Hegel tumači na osnovu ovog modela jedinstva dve suprotstavljene supsumcije. U svakoj od supsumcija jedno je postavljeno kao nešto suštinsko, čime je drugo istovremeno dobilo smisao nečega prividnog, ukinutog ili idealnog. Suđenje donosi sa sobom refleksivnost koja unosi „strani“ element u odnosu na prethodnu logičku instancu odnosno određeni pojam. Sud unosi sebi svojstven element u ono što je bila „jednostavnost“ refleksivnosti određenog pojma. Hegel smatra da se u sudu refleksija duplira, odnosno (samo)deli ili duplira u suprotna

odredba biva razvijana u učenju o biću, odnosno prvom delu objektivne logike. „[P]ostojanje predstavlja sferu diferencije, dualizma, oblast konačnosti... U biću za sebe razlika između bića i određenosti ili negacije jeste postavljena i izgrađena; kvalitet, drugobitak, granica, kao i realitet, biće po sebi, trebanje itd. – predstavljaju ona nesavršena ugrađivanja negacije u biće ... u konačnosti negacija [je] prešla u beskonačnost, u *postavljenu* negaciju negacije“ (Hegel, G. W. F., *Werke*, Band 5, S. 174). U ontologičkom smislu, Hegel insistira na tome da kretanje refleksije, koje određuje kao „kretanje od ništa ka ništa i tako nazad k sebi“, ima pozitivan sadržaj. Ovo kretanje se mora razumeti kao gore opisana negacija negacije (Hegel, G. W. F., *Werke*, Band 6, S. 24). Hegel u ranoj logici polazi od pojma odnosa, koji se može razumeti kao relativni totalitet ili, prema navedenom mestu iz kasnije *Nauke logike*, beskonačne negacije. Onda bi bilo lakše za razumevanje da refleksija negira ovu (beskonačnu) negaciju.

³⁶ Hegel, G. W. F., *Jenaer Systementwürfe II*, S. 80.

³⁷ Op. cit., S. 81.

određenja. Iz toga proizilazi još kao konstitutivna i važna veza samih veza subjekta i predikata. Sad možemo govoriti o „novoj“ jednostavnosti koja je svojstvena sudu i koju izražava kopula isprva kao „prazan bitak, nereflektovana veza“. Unutar ove jednostavnosti će se, radom više refleksije, formirati nova razlika. Pojam u sudu izlazi izvan sebe, ovim izlaganje dobija vlastiti izraz, vlastito ispoljenje³⁸.

Kretanje logičkih odredbi koje opisuje pri analizi suda, Hegel naziva „putem refleksije“³⁹. Svaki od elemenata suda (subjekat i predikat) je *za sebe* – svaki mora postavljati idealnost onoga drugog, što znači da je svaki *za sebe* ukoliko to drugi nije. Ovo „samoodržanje kroz prinudu“ drugog (Selbsterhaltung durch Bezwungung) predstavlja veoma interesantan motiv utoliko što je određujući za dalje kretanje suđenja. Onaj momenat koji ovladava drugim istovremeno postaje drugo za to „prinudavano“ drugo. Time je i sebe dovelo na isto tlo prinude. Subjekt predstavlja nešto univerzalno ako je postavljen kao ukinuta određenost posebnosti. On mora biti postavljen, jer treba da bude *za sebe*, a ne supstancija ili zbiljnost (Wirklichkeit)⁴⁰. „Ponovno uspostavljanje posebnosti u onome opštem nije međutim postavljanje onoga šta subjekt kao takav jeste; on bi trebalo da bude za sebe i zaista kao subjekt“⁴¹. No, subjekt ostaje nešto posebno, jer je u vezi sa predikatom kao onim opštim. Ipak da bi se dijalektičko kretanje ovih delova suda zaista pokazalo, Hegel pokazuje kako se oba momenta suda, subjekat i predikat, moraju postaviti kao opštost. U ovom slučaju bi opštost subjekta ukidala ono supsumirajuće predikata (odnosno njegovu opštost). Međutim, u suprotnom slučaju, kada bi subjekt bio supsumiranim pod predikat, takođe je potrebna negacija. Da bi bila

³⁸ S obzirom na zrelo Hegelovo učenje o sudu, Tanabe tvrdi kako samo ono posebno ima u vlasititoj suštini takvu podvojenost da reprezentuje ono opšte i time u sebi sadrži ono pojedinačno, kao njegov supstrat. Istovremeno, međutim, ono posebno biva ostvareno i izmenjeno onim pojedinačnim, koje je vrhunac samoozbiljenja onoga opšteg, te pripada na taj način samom pojedinačnom (Tanabe, H., *Zu Hegels Lehre vom Urteil*, S. 223 - 224).

³⁹ Hegel, G. W. F., *Jenaer Systementwürfe II*, S. 82.

⁴⁰ Naravno, sva težina i značaj ove teme o postajanju supstancije subjektom čine je jednim od centralnih motiva Hegelove filozofije uopšte.

⁴¹ Op. cit., S. 83.

supsumirana, opštost se kao takva mora ograničiti i u sebi samoj izraziti ovo postajanje supsumiranim. Ovo ograničenje kao ograničenje opštosti u subjektu je neodređeno, partikularno poput „neki A su B“. U ovom slučaju je subjekt nešto samo potpuno neodređeno („neki A“), stoga je sud problematičan⁴². „Neki A nisu B“ je jednako tačan sud. Hegel ističe kako je veza između A i B jednako moguća, na ovom mestu u izlaganju (ili dedukciji formi sudova?), i kao pozitivna i kao negativna. Stoga je ona potpuno neodređena i slučajna.

Ono što partikularni sud zapravo izražava je puko *Sollen*, jer zahtev da se subjekt postavi kao negativno jedno nije ispunjen. Subjekt će dalje biti singularan, kako se to „treba“ partikularnog ili problematičnog suda ukida. U sudu „Ovo (Dieses) je B“, kategorija „ovo“ je određena kao: „Ovo je nešto posebno za sebe samo, negativno jedno, suprotstavljeno je onome opštem i od njega oslobođeno“⁴³. U *Fenomenologiji duha*, na nivou čulne izvesnosti, Hegel je pokazao kako čak jedna naizgled jednostavna izreka, „ovo“ „ovde“ i „sada“ podleže dijalektici koja prožima samu mogućnost izražavanja⁴⁴. Ne može se obezbediti osnov nužnosti ni u jednom pravcu, odnosno ne može se tvrditi da „ovo“ „ovde“ i „sada“ nužno izriče pojedinačno i relevantno „ovo“ „ovde“ i „sada“. Takođe, ne može se tvrditi da u potpunosti adekvatno izražava opštost svih mogućih „ovo“ „ovde“ i „sada“. U manuskriptu iz 1804. godine ova dijalektika stalno izlazi na videlo u analizi formalnogičkih vrsta sudova.

U hipotetičkom suđenju, na osnovu toga što je u problematičkom subjektu potpuno relativizovan, predikat ovladava celim suđenjem. Subjekt biva supsumiran pod predikat tek kao nešto moguće. Forma hipotetičkog suda, stoga, ima ovaj izraz: „Ako *ovo jeste*, onda je B“. Sud je uopšte problematičan u onom smislu u kome se subjekat vezuje za ono „ovo“. Na osnovu tog „ovog“, kao mesta za subjekat, subjekat se vezuje za predikat. U hipotetičkom sudu, ta veza još podrazumeva određeni uslov. Međutim, ono mesto, ili „ovo“, ne može

⁴² Loc. cit.

⁴³ Hegel, G. W. F., *Jenaer Systementwürfe II*, S. 84.

⁴⁴ Hegel, G. W. F., *Werke*, Band 3, S. 82 – 92.

obezbediti bilo kakvu nužnost za subjekt. Ne može se reći da to „ovo“ zaista izražava na adekvatan način sami subjekt. S hipotetičkim sudom, međutim, upravo je ovaj izostanak odgovarajućeg osnova za nužnost kopule doveden do svesti. U opštem sudu veza između predikata i subjekta je prazna, te je njegova izražajna moć suštinski mala. U hipotetičkom sudu se ono pojedinačno izražava kao puko moguće, a to je u direktnoj suprotnosti s onim što je priroda subjekta kao supstancije i jednosti, tvrdi Hegel⁴⁵.

Hipotetički sud ipak treba posmatrati kao jedan korak dalje u zahtevanju nužnosti i polaganju računa o osnovu nužnosti ovih logičkih odredbi. Ukoliko se pogleda celokupna analiza logičkih kategorija u ovom spisu do sada, sama kategorija nužnosti nije bila predmetom analize. Ali se može reći da je sve vreme bila ciljana i tražena tom analizom. Prvi put se s raspravljanjem o hipotetičkom sudu ona pojavljuje, doduše kao nešto negativno i zahtevano. U subjektu je sa hipotetičkim sudom otvoreno pitanje o vezi onoga mogućeg i onoga aktualnog. Prema strukturi suda, kako je ovde Hegel na početku određuje, vidimo da bi se nužnost morala tražiti u vezi ove veze (mogućeg i aktuelnog) sa onim opštim. Potreban je srednji član koji bi izrazio njihovu nužnost, njihov postavljen identitet: „Ovaj zahtev je ono poslednje realizacije subjekta, koji se može ispuniti jedino realizovanjem predikata, onoga opšteg“⁴⁶.

Međutim, Hegel se upušta u prikazivanje kompleksne dijalektike u kojoj se ingerencije i smisao svake vrste suda izokreće u drugu vrstu. S obzirom na njihovu izražajnu moć, nijedan sud ne može da se izoluje i posmatra kao zaseban izraz ili samostalna forma. „Prikaz predikata kao nečega što je određeno po sebi, kao da je ono svojstvo subjekta po sebi, ne može da bude ništa drugo do ukidanje samog sebe i postavljanje samog sebe kao jednog sa suprotstavljenom određenošću, čime proizilazi jedno novo jedinstvo, viša opštost“⁴⁷. Pa se time otvara isti problem na jednom novom nivou. Vidimo da je, na primer, kod Kanta svaka vrsta

⁴⁵ Hegel, G. W. F., *Jenaer Systementwürfe II*, S. 85.

⁴⁶ Op. cit., S. 87.

⁴⁷ Loc. cit.

suda izvedena prema odgovarajućoj funkciji suđenja. Kako se koja funkcija izoluje i zasebno posmatra, moguće je sačiniti određenu listu kategorija. Čim se, međutim, pokuša jedna dedukcija na Fihteovom tragu, koja će zapravo istražiti nužnost tih kategorija, vidimo da se zasebnost i jasna razdvojenost ingerencija tih kategorija ne može održati. Iz dijalektike dedukcije kategorija, počev od one prve, proizilaze preostale kategorije. Stoga Hegel ukazuje na to da je partikularni sud nužno i negativan sud. Oba su, međutim, samo problematični i hipotetički i tako dalje.

Iz toga proizilazi ono što Hegel tvrdi da se s obzirom na neki stav može govoriti o razlici između toga da li on ima samo formu suda, te je tek formalno ispravan, ili *de facto* sudi o nečemu, te bi se moralo zahvatiti u njegovu materiju. Naime, ukoliko se negativni momenat pokazuje kao ništa uopšte, sud je opšti time što je predikat potpuno neodređen, te dotični stav i nije sud. S obzirom na drugi smisao onoga negativnoga, sud je totalno problematičan, te se ne može smerati samo na jedan ili drugi smisao negativnoga. Negativni sud prelazi u beskonačni: u negativnom subjekat nema *ovaj* predikat, budući da je on negiran, a u beskonačnom nema nikakav predikat. Stoga, Hegel zaključuje da, s obzirom na proizvoljnost Kantove liste kategorija, beskonačni sud tek imitira suđenje. Ne sudi *de facto* ništa ni o čemu. „Ali negacija, ništa nije uopšte nešto prazno, ona je ništa ove određenosti i jednosti, koja je negativna suprotstavljena određenost“⁴⁸.

Stoga se Hegel vraća hipotetičkom sudu, kao primeru pravog suđenja u materijalnom smislu. Njemu stoji nasuprot disjunktivni sud. U disjunktivnom sudu je reč o razvijenoj refleksiji *u sebe* predikata. „Predikat isključuje ono suprotno određenosti, ali je isto tako isključen time ... povezan tako da on u ovoj vezi isključuje drugo, ali u njoj ono drugo tako isključuje istovremeno njega. Ovim totalitetom predikata subjekt je zaista očuvao sebe, ili ovim je načinio predikat onim što on u ovom odnosu ustinu jeste, naime određenost koja je u negativnom jedinstvu subjekta postavljena kao ukinuta“⁴⁹.

⁴⁸ Op. cit., S. 89.

⁴⁹ Op. cit., S. 91.

Dijalektika suđenja se pokazuje, razvija i dovršava na ovim dvema suprotstavljenim supsumcijama subjekta pod predikat i predikata pod subjekat. U oba slučaja je određujući termin, bilo to predikat ili subjekat, imao smisao fiksirane tačke koja je ostajala to što jeste odnosno za sebe. Međutim, pravo kretanje se odvijalo na drugoj strani, kao na strani onoga što je određivano. To drugo je prikazivalo samorefleksiju u sebe, kao ono što je na taj način zaista imalo pravi status onoga *za sebe*. I u ovom ranom Hegelovom učenju to znači da je to drugo, ono određivano, u kome se odvijao rad refleksije, imalo smisao onoga što je realno. „Jer ono je u sebi prikazivalo totalitet odnosa, dok je ono drugo očuvalo sebe samo kao fiksirani član odnosa“⁵⁰. Tek na osnovu toga je moguće govoriti o opravdanosti određenih vrsta sudova, ukoliko se pokaže kako oni predstavljaju istinski prikaz vlastitih momenata. Hipotetički i disjunktivni sud su pokazatelji prave prirode subjekta i predikata kao takvih. Ono što je ispostavljeno analizom suda od strane „kritičke“ logike jesu kategorija mogućnosti i slučajnosti.

Međutim, ova realizacija subjekta i predikata je „loša realizacija“ suđenja, jer se suđenje samo nije vratilo sebi iz vlastite podvojenosti (*Verdopplung*)⁵¹. Stoga će se nužnost utemeljiti tek na osnovu „kritike“ zaključka, koji je i ovde, u ovoj ranoj koncepciji, realizacija suda. Nužnost nije tek jedna kategorija među drugima, već ona koja je u temelju zakonomernosti mišljenja, stoga ona omogućava i ovaj kritički pogled u celi tok njenog razvijanja i ekspliciranja. Da će se određene formalnologičke kategorije razviti u određenom, odnosno nužnom pravcu, predstavlja način na koji se dijalektika uopšte može razumeti kao „sredstvo“ ili metoda nauke. Spoznaja apsolutnog identiteta obuhvata u sebi protivrečje, te se u tome utemeljuju nužna diferenciranja⁵².

⁵⁰ Loc. cit.

⁵¹ Op. cit., S. 96.

⁵² Düsing, K., *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, S. 99. Takođe se možemo složiti sa stavom da je zbiljnost uopšte suštinski protivrečna, budući da je refleksivna. Koncept refleksije i u *Nauki logike* podrazumeva da se ona sastoji od kretanja kojim se protivrečnost pokazuje u jednom određenju, te se time ukida. Međutim, ona istovremeno dovodi do toga da se protivrečnost

Tako je Hegel u ovoj logici posmatrao formalno jedinstvo međusobno suprotstavljenih članova kao javljanje apsolutnog identiteta. Sud ne može zaista da prikaže i izrazi apsolutni identitet već ostaje formalna sinteza. U zaključku pak identitet neće biti uspostavljen ili prikazan kao neposredno jedinstvo preko prazne kopule, već je omogućeno posredovanje putem srednjeg termina. Međutim, ovaj srednji termin ne sadrži suštinski u sebi ekstremna određenja, te je i ovo posredovanje formalno. Nakon analize silogizma, Hegel u poglavlju o „Proporciji“ izlaže određenja poput definicije, deobe, konstrukcije, dokaza i dedukcije. Ove teme zaista pre pripadaju izlaganju osnova naučne spoznaje ili učenju o metodi⁵³. Sam termin „proporcija“ se odnosi na jedinstvo odnosa bića (ukinutog jednostavnog odnosa) i odnosa mišljenja. Odeljak o „postavljenoj spoznaji“ zaključuje logiku, te iz toga proizilazi da rasprava o logici uopšte vrhuni u raspravi o metodi. Međutim, tu je samokritički momenat posebno izražen, jer refleksija zna za sebe i opisuje vlastite logičke zakone kao eksplicitna metodološka pravila a ne mutne intuicije. Na vrhuncu logike i nakon samoopisa mehanizma refleksije, spoznaja prestaje da bude stvar logike i prelazi u metafiziku⁵⁴.

ZAKLJUČNA PRIMEDBA

Kao što je rečeno, u ovom manuskriptu Hegel jasno deli domen logike i metafizike. Spoznaja postaje vlastitom refleksijom sama svoj prvi momenat, te kao nešto što leži za sebe, samostalno, pasivno „izvan“ spoznaje razvija se kao drugi momenat. Ona ima dvojaki karakter da je drugo same sebe i kao ona sama odnos je prema drugom⁵⁵. Logika

samopotvrđi u drugom određenju. Protivrečnost nije znak teorijske slabosti ili nedostataka pojmljenja, već predstavlja unutrašnju strukturu bilo koga objekta. Stoga se, u Hegelovom zreлом logičkom učenju, upravo na samoj „kategoriji“ protivrečnosti najčistije pokazuje celokupna dijalektika refleksije. Videti: DiGiovanni, G., *Reflection and Contradiction*, p. 158 - 160.

⁵³ Düsing, K., *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, S. 90.

⁵⁴ Hegel, G. W. F., *Jenaer Systementwürfe II*, S. 124 – 125.

⁵⁵ Op. cit., S. 126.

prelazi u metafiziku i to je rezultat čitavog procesa kretanja refleksije od momenta kada je sama sebi postala problematičnom s kategorijom određenog pojma. Spoznaja prelazi u metafiziku kao „ukidanje logike same, kao dijalektike, ili idealizma“⁵⁶. Poput kretanja refleksije koja sama sebe uništava kako bi se podigla na stanovište uma u spisu *Razlika*, Hegel je i ovo kretanje nazvao negativnom stranom znanja. Tako se može izvesti zaključak da je i kritička logika identična sa putem na kome se refleksija samoukida i podiže do stanovišta spekulacije. Ovde nije teško uvideti da se utvrđivanje puta – na osnovu koga je u refleksiji moguće razlučiti javljanje apsoluta – odvija na osnovu toga što je apsolut spoznat⁵⁷. Stoga Dizing i smatra da je logika u ovom jenskom manuskriptu, pored toga što predstavlja uvod u metafiziku, ujedno i zasnivanje metafizike⁵⁸. Kao radikalnije zahvatanje u antinomije refleksije, kao izvođenje antinomija iz samog apsolutnog identiteta, pojam refleksije, razvijen u ovom periodu Hegelovog filozofskog razvoja, jeste metoda onoga umskog ili spekulativnog. U manuskriptima iz 1804/05. godine mu je stalo da pokaže kako se logika kao logika konačnosti ili logika razuma sama ukida u metafizici. S obzirom na ovo njen samorazvoj i samoukidanje, on je naziva dijalektikom. Međutim, dijalektika ovde nije još uvek shvaćena kao univerzalni i jedinstveni filozofski metod. U *Fenomenologiji duha* će pojmovi razuma, uma, dijalektike i spekulacije dobiti onaj sadržaj na osnovu kojih su postali najpoznatiji pojmovi hegelijanske filozofije. Hegel će, posebno u predgovoru ove knjige, pretresti problem filozofskog metoda i problem uvoda u filozofiju. Za razliku od prethodno pomenutih predavanja iz 1804/5. godine, logika se ovde ne izjednačava sa dijalektikom ili

⁵⁶ Op. cit., S. 127.

⁵⁷ Posredovanje, kao postajanje nečim drugim, izmenjenim, čini karakter spoznaje uopšte, te time i spoznaje apsolutnog. U predgovoru *Fenomenologije duha*, Hegel to posredovanje određuje kao refleksiju u sebe sama, momenat za sebe postojećeg Ja, čisti negativitet ili, apstraktno formulirano, jednostavno postajanje. Ovaj momenat refleksije se ne može „isključiti iz onoga istinitog“. Ona se mora razumeti kao pozitivni momenat onoga apsolutnog (Videti: Hegel, G. W. F., *Werke*, Band 3, S. 25).

⁵⁸ Düsing, K., *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, S. 150.

idealizmom koji se ukida u metafizici kao spekulativnoj filozofiji. Logika je metafizika odnosno spekulativna logika.

LITERATURA

- Arndt, Andreas, *Dialektik und Reflexion. Zur Rekonstruktion des Vernunftbegriffs*, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1994.
- Ch. Wolff, *Psychologia empirica*, Fracofurti & Lipsiae, in officina libraria Rengeriana, 1738.
- DiGiovanni, George, *Reflection and Contradiction. A commentary on Some Passages of Hegel's Science of Logic*, Hegel-Studien 8 (1973), p. 131 – 161.
- Düsing, Klaus, *Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik*, (Hegel-Studien, Beiheft 15), Bonn: Bouvier Verlag Herbert Grundmann, 1976.
- Düsing, Klaus, *Spekulation und Reflexion. Zur Zusammenarbeit Schellings und Hegels in Jena*, Hegel- Studien 5 (1969), S. 95 – 128.
- Fichte, J. G., *Osnova cjelokupne nauke o znanosti*, Zagreb: Naprijed, 1974.
- Hegel, G. V. F., *Nauka logike*, Beograd: BIGZ, 1987.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, „Razlika između Fichteovog i Schellingovog sistema filozofije“, „Vjera i znanje“, u: *Jenski spisi*, Sarajevo: Veselin Masleša, 1983.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Gesammelte Werke*, Band 7, Jenaer Systementwürfe II, Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1971.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Werke*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, 1971-1979.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich., *Fenomenologija duha*, Zagreb: Naprijed, 1987.
- Herder, J. G., *Abhandlung über den Ursprung der Sprache*, Stuttgart: GmbH & Co. KG, 1966.
- Kant, Imanuel, *Kritika čistog uma*, Beograd, 1976.
- Ruso, Žan-Žak, *Društveni ugovor*, Beograd: Filip Višnjić, 1993.
- Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph, *Sämmtliche Werke*, Stuttgart und Augsburg: J. G. Cotta Verlag, 1856 - 1861.
- Šeling, Fridrih Vilhelm Jozef, *Forma i princip filozofije*, Beograd: Nolit, 1988.
- Tanabe, Hajime, *Zu Hegels Lehre vom Urteil*, Hegel-Studien 6 (1971), S. 211 – 229.

NEVENA JEVTIĆ

University of Novi Sad, Faculty of Philosophy

REFLECTION AND SPECULATION

Hegel's Early Concept of Logic as Self-Criticism of Reflection

Abstract: The author of this paper will present Hegel's concepts of reflection and speculation, in the way they were developed in his *Differenzschrift*. Reflection and speculation, being connected and conditioned intellectual procedures, are in fact able to fulfil twofold task of philosophy, i. e. the critical task of introduction and systematic task of developing of philosophy. As a radical grasping into the antinomy of reflection, as a way of exposing the antinomies in the absolute identity itself, self-critical reflection is the method of reason or speculation. In manuscript of Hegel's lecture from 1804/5, *Logic – Metaphysics – Philosophy of Nature*, taking logical development of the forms of judgment as an example, the self-criticism of reflexive categories is obvious. This early concept of logic, which Hegel calls logic of reflection or logic of understanding, plays a role of the introduction to metaphysics.

Keywords: Hegel, Reflection, Speculation, Reason, Logic, Metaphysics

Primljeno: 31.8.2021.

Prihvaćeno: 2.11.2021.

